



TIPOLOGI DAN WACANA PEMIKIRAN ARAB KONTEMPORER  
(SUATU REFLEKSI)

---



OLEH:

MUZAIRI

SUMBANGAN DARI: DOSEN/MAHASISWA  
NAMA : *Muzairi*  
NIP/NIM :  
TANGGAL : *22 JUL 2010*

Yogyakarta

2017



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## TIPOLOGI DAN WACANA PEMIKIRAN ARAB KONTEMPORER (SUATU REFLEKSI)

Oleh Muzairi

---

### I

Sejarah pemikiran adalah sejarah para pemikir, sejarah kaum elit yang dengan kepandaianannya, mampu mengabstraksikan fenomena sosial dan gejala lainnya ke dalam bahasa intelektual dan ilmiah. Para pemikir atau kaum cendekia dianggap elit karena keterasingan mereka dari dunia umum. Istilah “pemikir” itu sendiri agak kabur, bisa diterapkan kepada siapa saja yang memiliki spesialisasi tertentu. Ia bisa diterapkan sebagai panggilan lain untuk “intelektual” dan *scholar* (sarjana), atau ada konteks yang lebih keren kepada filsuf (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

Dalam bahasa Inggris, kata-kata seperti *philosopher*, *thinker*, *scholar* dan *intellectual* merujuk kepada figur terpelajar (*learned man*) yang sebenarnya tidak mempunyai batasan yang jelas satu dengan yang lainnya. Hanya agaknya disepakati bahwa *philosopher* – karena faktor sejarahnya – adalah istilah yang paling signifikan buat mengekspresikan tingkat kejeniusan seseorang. Karenanya, filsuf adalah orang yang paling elit di antara deretan kaum terpelajar tersebut. Buat seorang filsuf seperti Ibn Sina misalnya, derajat keelitan seseorang filsuf dapat dilihat pada cara mempersepsikan kebenaran. Menurut filsuf Muslim asal Parsi ini, kebenaran yang dicapai oleh para filsuf berbeda dengan kebenaran yang dicapai oleh orang awam atau orang biasa, karena cara dan metode pemahaman yang dipakai oleh kedua kelompok tersebut berbeda. Inilah dikotomi yang paling jelas antara kelompok elit dengan massa (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

“Filsuf” adalah istilah klasik buat menunjukkan kelompok pemikir yang tidak mempunyai massa, tidak terlibat dengan massa dan hanya berbicara dan mendiskusikan masalah-masalah filosofis secara terbatas. Dalam bahasa modernnya, setelah mengalami reduksi tentunya, filsuf adalah *scholar* (sarjana) yang bergelut alam bidang pemikiran tertentu dengan tidak melibatkan massa di dalamnya. Seorang

sarjana yang telah mencapai jenjang pendidikan tertinggi diberi gelar Ph.D. (Doctor of Philosophy), tidak peduli apakah ia menekuni kajian filsafat, sosiologi, politik, ekonomi, sains atau lainnya (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

Namun demikian sindiran terhadap filsafat mungkin terjadi karena kesalahan sebagian ahli filsafat sendiri yang sering-sering tidak teliti atau terlampau serampangan dalam mengemukakan pendapat. Hal ini terlihat pada pendapat-pendapat tentang siapakah yang merupakan filsuf itu. Sebagian ahli filsafat dewasa ini beranggapan bahwa setiap orang adalah filsuf. Misalnya William Ernest Hocking dan 3 orang rekannya menyatakan bahwa setiap orang adalah seorang filsuf berdasarkan alasan bahwa setiap orang mempunyai filsafatnya sendiri tentang kehidupan dan pandangannya khusus mengenai alam semesta. Pendapat yang mirip dikemukakan oleh Max Rosenberg yang Bab III dari buku pelajaran pengantar filsafat yang ditulisnya diberi judul *"Who Are the Philosophers?"* (Siapakah filsuf itu?) dan kemudian dijawabnya: setiap orang. Tulis beliau (Max Rosenberg: tt, 12):

*"Every one of us – without exception – follows some way of life, and this implies a standard of values, an ethics, a metaphysics, a philosophy.  
Every man is a philosopher. Philosophy is not individual, but universal, not unique, but common.  
Philosophy is as common as food, as common as air, as common as the nose on a man's face."*

(Setiap orang di antara kita – tanpa perkecualian – menganut suatu arah hidup, dan hal ini mengandung arti suatu ukuran baku dari nilai-nilai, suatu etika, suatu metafisika, suatu filsafat.

Setiap orang adalah seorang filsuf. Filsafat tidaklah perseorangan melainkan semesta, tidaklah khas melainkan umum.

Filsafat adalah seumum seperti makanan, seumum seperti udara, seumum seperti hidung pada muka seseorang.)

Seorang ahli filsafat lain Herbert Martin juga menyatakan bahwa setiap orang adalah filsuf. Kesimpulan Bab I berjudul *"Every Man a Philosopher"*. Menurut Plato dalam bukunya *The Republic* (terjemahan bahasa Inggris) Plato ketika mempersoalkan siapa yang sesungguhnya merupakan para filsuf menjawab bahwa mereka adalah lovers of the vision of truth (pencinta dari pandangan terhadap kebenaran).

Dari keterangan tersebut di atas dapat dilihat pendapat William Ernest Hocking dan Herbert Martin terlalu menyederhanakan masalah dan melahirkan *reductive fallace* sebagaimana yang dikemukakan oleh Deleuze dan Guattari, dan hal tersebut merupakan kelemahan-kelemahan.

Tampaknya kelemahan-kelemahan itu disadari sehingga Beck hanya menyatakan bahwa masing-masing orang haruslah menjadi filsuf bagi dirinya sendiri (*each man must be his own philosopher*), sedang Rosenberg pada pagina-pagina berikutnya menegaskan adanya 3 jenis atau tipe filsuf. Pertama filsuf jenis setiap orang (*everyone kind of philosopher*) yang mutunya sesuai dengan kemampuannya masing-masing; kedua ialah jenis pemikir besar (*the great souls*) dalam pelbagai bidang, dan ketiga *the great-philosopher* (jenis filsuf agung, para filsuf teknis dan profesional). Golongan atau tipe terakhir inilah yang benar-benar merupakan dan sangat tepat disebut filsuf.

Pembedaan seperti diatas juga dilakukan oleh pemikir Islam yaitu Muhammad Iqbal dan Ali Syari'ati yang menggunakan Raushan Dhamir dan Rausyanfikir. Muhammad Iqbal dan Ali Syari'ati, dua orang tersebut adalah tokoh pemikir Islam yang cukup komprehensif di kancah akademis maupun dalam kalangan umum. Muhammad Iqbal adalah seorang idealisme spiritual sedangkan Ali Syari'ati seorang ideolog revolusioner, kedua-duanya mempunyai visi dan misi kedepan untuk membangun pemikiran dalam Islam. Kedua-duanya memiliki istilah kunci terutama Ali Syari'ati dengan istilah rausyanfikir. Rausyanfikir untuk menyebut seseorang atau kelompok intelektual yang tercerahkan.

Sedangkan istilah raushan dhamir sebaliknya belum begitu dikenal di kalangan akademis maupun umum. Raushan dhamir tercermin dalam sajaknya Iqbal yang berjudul *Pas Chih Bayad Kard* (Apa yang mesti dilakukan oleh bangsa-bangsa timur). Di dalam sajak itu Iqbal menggunakan ungkapan *Kau penyingkap kalbu raushan dhamir (setiap debu)*.

Sebagai sebutan untuk tokoh-tokoh agama yang telah mendapatkan kasf dan telah mencapai ma'rifat, istilah raushan dhamir telah dikenal dalam kasusastran Sufi, namun Iqbal memberikan pengertian baru yang dimasukkan itu bertalian erat dengan pemikiran Iqbal mengenai pembaharuan atau pembangunan kembali

pemikiran agama. Apa itu Rausyanfikir dan apa itu Raushan Dhamir khususnya seperti yang dimaksud oleh Ali Syari'ati dan Iqbal menjadi menarik untuk dikaji. Tulisan ini secara tentatif mencoba membahas kedua pemikir tersebut dalam konteks Raushan Dhamir dan Rausyanfikir (Muzairi, 2015, 169-198).

Dalam kerangka ini, bisa kita katakan bahwa figur seperti Ali Syari'ati adalah intelektual, begitu juga Muththahhari, Mawdudi dan Al-Afghani. Tapi para pemikir seperti Bassam Tibi, Abdurrahman Badawi dan Majid Fakhri *lebih* sarjana ketimbang intelektual. Di Barat, Bertrand Russel selalu dianggap sebagai "thinker", "philosopher" dan "reformer", padahal ia adalah intelektual. Namun, nama-nama seperti Kant, Hegel dan Heidegger *lebih* filsuf ketimbang intelektual. Dalam hubungan ini, para orientalis seperti Brocklemann, Goldziher, Gibb dan Watt adalah sarjana-sarjana (*scholars*) yang hanya menguasai ilmu tertentu saja. Mereka tidak disebut sebagai filsuf, tidak juga intelektual (K Prens, CM, 1967, 451).

## II

Pembedaan seperti di atas mungkin tidak selalu akurat, karena, seperti telah saya katakan, istilah "pemikir" itu sendiri *ambiguous*, bisa diterapkan di mana-mana, tentu dengan intensitas keintelektualan yang berbeda-beda.

Hasan Hanafi (Hasan Hanafi, 1992), pemikir asal Mesir, percaya bahwa ada dikotomi yang jelas antara "pemikir elit" (*mufakkir nukhbah*) dengan "pemikir massa" (*mufakkir jamahir*). Menurutnya, *mufakkir nukhbah* adalah para pemikir (filsuf, intelektual, sarjana) yang terasing dari massa dan hidup dalam dunia intelektual yang eksklusif, dan mereka adalah para pemikir elit. Sementara *mufakkir jamahir* adalah para pemikir (filsuf, intelektual, sarjana) yang berinteraksi dan terlibat dengan masyarakat, dan mereka adalah milik massa. Dalam tulisannya yang lain, walaupun mengakui sulitnya membuat distingsi antara "pemikir" (*mufakkir*) dengan "intelektual" (*mutsaqqaf*), tak pelak, ia juga membuat perbedaan tersebut. Tak jauh dengan batasan-batasan seperti yang saya buat diatas, Hanafi menganggap pemikir sebagai genus, sedangkan intelektual sebagai species. Karena itu, "seluruh pemikir adalah intelektual, tetapi tidak seluruh intelektual adalah pemikir".

Ilustrasi singkat tentang pemikir dan segala *cognate*-nya yang saya berikan di atas, dimaksudkan untuk memberikan acuan dan batasan tentang pemikir dan pemikiran serta aplikasinya dalam tulisan ini. Dalam galeri pemikiran Arab kontemporer seperti yang akan diperlihatkan dalam tulisan ini, ada sekelompok pemikir yang berpengaruh hanya karena tulisan-tulisannya, ada yang namanya lebih terkenal dari pemikirannya, dan ada pemikir yang hanya terkenal sebatas dunia akademis (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

Pemikiran Arab pasca kebangkitan (*'ashr al-nahdhah*) biasanya selalu dibedakan antara "modern" dan "kontemporer". Istilah modern-kontemporer merujuk kepada dua era yang tidak mempunyai penggalan pasti. Kontemporer, seperti yang pernah dikatakan oleh Qunstantine Zurayq – tokoh modernis Arab ternama – adalah lahir dari modernitas (*al-'ashriyyah walladat al-hadatsah*). "Kontemporer" adalah kekinian atau kini, sementara modern adalah "kini" yang sudah lewat tapi masih mempunyai citra modern. Karena tidak ada kepermanenan dalam kekontemporeran, modern yang telah lewat dari kekinian tidak lagi disebut kontemporer (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

Dalam hubungannya dengan pemikiran Arab, istilah modern-kontemporer merujuk kepada pemikiran Arab modern sejak masa kebangkitan, dimulai dengan invasi Napoleon Bonaparte ke Mesir tahun 1798, kemudian dalam berdirinya negeri-negeri independen dengan mengatasnamakan nasionalisme, dan sejak runtuhnya kekhalifahan Utsmaniyyah di Istanbul, sampai sekarang. Perbedaan paling jelas antara yang modern dengan yang kontemporer adalah bahwa yang pertama merujuk kepada era modernisasi secara umum, sedangkan kontemporer merujuk kepada erasekarang atau yang berlaku kini.

Oleh karenanya, kontemporer adalah kelanjutan modernitas dan pada saat yang sama adalah modernitas itu sendiri. Batasan sejarah pemikiran Arab modern adalah dari tahun 1798 hingga sekarang. Sedangkan batasan Arab kontemporer, tidak diketahui secara pasti. Hanya kebanyakan para pemikir Arab sendiri menganggap waktu kontemporer (*mu;ashirah*) bermula sejak kekalahan Arab oleh Israel tahun 1967, karena kekalahan tersebut merupakan titik yang menentukan (*watershed*) dalam sejarah politik dan pemikiran Arab modern, dimana sejak saat itulah – seperti



yang dikatakan Issa J Boullata – orang Arab sadar akan dirinya dan kemudian kritik-diri (*naqd dzati*) mulai bermunculan di sana-sini.

### III

Tahun 1967 dianggap sebagai “penggalan” (*qathi'ah*) dari keseluruhan wacana Arab modern, karena masa itulah yang mengubah cara pandang bangsa Arab terhadap beberapa problem sosial-budaya yang dihadapinya. Pukulan telak Israel membuat mereka bertanya-tanya *what's wrong* dengan sekumpulan negara besar yang mempunyai jumlah tentara dan peralatan yang cukup memadai dipaksa kalah oleh Israel – negara kecil dengan tidak lebih dari tiga juta penduduknya? Inilah awal mula apa yang dinamakan kritik-diri yang kemudian direfleksikan dalam wacana-wacana keilmiah, baik dalam fora akademis maupun literatur-literatur ilmiah lainnya.

Langkah pertama yang dilakukan oleh para intelektual Arab adalah menjelaskan sebab-sebab kekalahan (*tafsir al-azmah*) tersebut. Di antara sebab-sebab yang paling signifikan adalah masalah cara pandang orang Arab kepada budaya sendiri dan kepada capaian modernitas. Karena itu, pertanyaan yang mereka ajukan adalah; bagaimana seharusnya sikap bangsa Arab dalam menghadapi tantangan modernitas dan tuntutan tradisi?

Telah lebih dari dua dekade, masalah tersebut terus dibicarakan dan didiskusikan dalam seminar-seminar, dalam bentuk buku, artikel dan publikasi lainnya. Dan masalah tersebut kemudian menjadi *common denominator* buat setiap intelektual Arab yang peduli terhadap kearaban dan keislaman. Persoalan itu sebenarnya bukan tidak pernah dibahas oleh pemikir-pemikir Arab sebelumnya (era modern). Secara implisit, topik semacam itu pernah dilontarkan oleh Muhammad ‘Abduh dan ‘Abd al-Rahman Kawakibi. Namun sebagai satu wacana epistemik masalah tersebut baru mendapat sambutan luas pada dua dekade terakhir. Lebih dari itu semua, masalah tradisi dan modernitas telah menjadi agenda penting buat proyek peradaban pemikiran Arab kontemporer.

Istilah “tradisi dan modernitas” yang digunakan dalam diskursus pemikiran Arab kontemporer merujuk kepada tema idiomatik yang bervariasi, terkadang

digunakan *al-turats wa al-hadatsah*, *al-turats wa al-tajdid*, *al-Ashlah wa al-hadaysah*, *al-turats wa al-mu'ashirah*, dan dalam bentuk yang tidak konsisten digunakan juga *al-qadim wa al-jadid*. Seluruh istilah tersebut berarti tradisi dan modernitas dengan seluas-luas maknanya. Akan tetapi istilah *turats* paling sering digunakan dan paling sering disebut, bahkan istilah itu kini menjadi akta kunci buat memasuki diskursus pemikiran Arab kontemporer. Secara literal, *turats* berarti warisan atau peninggalan (*heritage, legacy*), yaitu berupa kekayaan ilmiah yang ditinggalkan/diwariskan oleh orang-orang terdahulu (*al-qudama*). Istilah tersebut merupakan produk asli wacana Arab kontemporer, dan tidak ada padanan yang tepat dalam literatur bahasa Arab klasik untuk mewakili istilah tersebut. Istilah-istilah seperti *al-'adah* (kebiasaan), *'urf* (adat) dan *sunnah* (etos Rasul) meskipun mengandung makna tradisi, tetapi tidak mewakili apa yang dimaksud dengan istilah *turats*. Begitu juga dalam literatur bahasa-bahasa Eropa, tidak ada variabel yang tepat. Menurut Jabiri, kata *legacy* dan *heritage* dalam bahasa Inggris, atau *patrimoine* dan *legs* dalam bahasa Perancis tidak mewakili apa yang dipikirkan oleh orang Arab tentang *turats* (M. Abid Jabiri, 1986, 6).

*Al-hadatsah*, sebagai istilah yang paling umum digunakan buat mewakili kata "modernitas" merujuk kepada era modern yang dilewati bangsa Arab sejak masa kebangkitan dua abad yang lalu. Tidak seperti *turats*, *hadatsah* merupakan konsep pinjaman yang diambil dan ditransliterasikan dari bahasa Barat. Muatan dan cirinya pun olahan Barat.

Qustantine Zurayq melihat modernitas sebagai satu konsep yang memiliki dua aspek utama; pertama, kontinuitas dan perubahan, dan kedua revolusi dan aksi sosial. Modernitas oleh bangsa Arab lebih dilihat sebagai tantangan identitas kultural daripada sebuah konsep budaya yang harus diterima dengan senang. Ini, sebagaimana ditafsirkan oleh Hassan Hanafi, karena bangsa Arab lebih merasa *at home* dengan *turats* ketimbang *hadatsah*, karena *turats* telah menyatu dalam kesadaran bangsa Arab (*wa'y al-'arabi*) sejak empat belas abad lalu, sementara *hadatsah* baru datang tidak lebih dari dua ratus tahun lalu (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

Sejauh yang menyangkut pandangan-pandangan para pemikir Arab kontemporer (pasca '67) tentang tradisi dan modernitas, secara umum ada tiga tipologi pemikiran yang mewarnai wacana pemikiran Arab kontemporer. *Pertama*, tipologi transformatik. Tipologi ini mewakili para pemikir Arab yang secara radikal mengajukan proses transformasi masyarakat Arab-Muslim dari budaya tradisional-patriarkal kepada masyarakat rasional dan ilmiah. Mereka menolak cara pandang agama dan kecenderungan mistis yang tidak berdasarkan nalar, serta menganggap agama dan tradisi masa lalu sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan zaman sekarang. Karena itu, harus ditinggalkan. Kelompok ini diwakili pertama kali oleh pemikir-pemikir Arab dari kalangan Kristen, seperti Shibli Shumayl, Farah Antun dan Salamah Musa. Kini, kelompok itu diteruskan oleh pemikir-pemikir yang kebanyakan berorientasi pada Marxisme seperti Thayyib Tayzini, Abdullah Laroui dan Mahdi Amil, disamping pemikir-pemikir liberal lainnya seperti Fuad Zakariyya, Adonis, Zaki Nadjib Mahmud, Adil Daher dan Qunstantine Zurayq.

Yang *kedua* adalah tipologi reformistik. Jika pada kelompok pertama metode yang diajukan adalah transformasi sosial, pada kelompok ini, proyek yang hendak digarap adalah reformasi dengan penafsiran-penafsiran baru yang lebih hidup dan lebih cocok dengan tuntutan zaman. Kelompok ini lebih spesifik lagi dibagi kepada dua kecenderungan. *Pertama*, para pemikir yang memakai metode pendekatan rekonstruktif, yaitu, melihat tradisi dengan perspektif pembangunan kembali. Maksudnya, agar tradisi suatu masyarakat (agama) tetap hidup dan bisa terus diterima, maka ia harus dibangun kembali secara baru (*i'adah buniyat min jadid*) dengan kerangka modern dan prasyarat rasional. Perspektif ini berbeda dengan kelompok tradisional yang lebih memprioritaskan metode "pernyataan ulang" (*restatement, reiteration* (S.H. Nasr, 1987, 15)) atas tradisi masa lalu. Menurut yang terakhir ini, seluruh persoalan umat Islam sebenarnya pernah dibicarakan oleh para ulama dulu, karena itu, tugas kaum Muslim sekarang hanyalah menyatakan kembali apa-apa yang pernah dikerjakan oleh pendahulu mereka.

Pada akhir abad kesembilan belas dan awal-awal abad kedua puluh, kecenderungan berpikir rekonstruktif diawali oleh para reformer seperti al-Afghani, 'Abduh dan Kawakibi. Pada era sekarang, kecenderungan tersebut dapat dijumpai

pada pemikir-pemikir reformis seperti Hassan Hanafi, Muhammad Imarah, Muhammad Ahmad Khalafallah, Hasan Sa'ab dan Muhammad Nuwayhi.

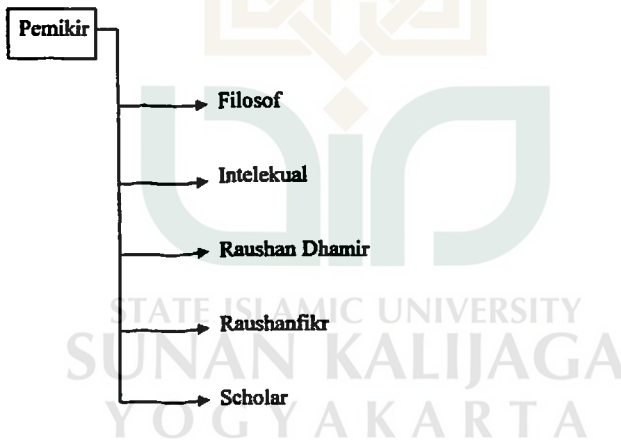
Kecenderungan *kedua* dari tipologi pemikiran reformistik adalah penggunaan metode dekonstruktif. Metode dekonstruksi merupakan fenomena baru buat pemikiran Arab kontemporer. Para pemikir dekonstruksi terdiri dari para pemikir Arab yang dipengaruhi oleh gerakan (post) strukturalis Perancis dan beberapa tokoh post-modernisme lainnya, seperti Levi-Strauss, Lacan, Barthes, Foucault, Derrida dan Gadamer. Pemikir garda depan kelompok ini adalah Mohammad Arkoun dan Mohammed Abid Jabiri. Pemikir lain yang sejalan dengan Arkoun dan Jabiri adalah M Bennis, Abdul Kebir Khetibi, Salim Yafut, Aziz Azmeh dan Hashim Shaleh. Kedua kecenderungan dari tipologi reformistik ini mempunyai tujuan dan cita-cita yang sama, hanya saja metode penyampaian dan *treatment of the problem* mereka yang berbeda. Tidak seperti kelompok transformatik yang sangat radikal, para pemikir dari kalangan reformistik masih percaya dan menaruh harapan penuh kepada *turats*. Tradisi atau *turats* menurut mereka tetap relevan untuk era modern selama ia dibaca, diinterpretasikan dan dipahami dengan standar modernitas (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

Kelompok *ketiga* adalah tipologi pemikiran ideal-totalistik. Ciri utama dari tipologi ini adalah sikap dan pandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik. Kelompok ini sangat *committed* dengan aspek religius budaya Islam. Proyek peradaban yang hendak mereka garap adalah menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya, dan peradaban. Mereka menolak unsur-unsur asing yang datang dari Barat, karena Islam sendiri sudah cukup, mencakup tatanan sosial, politik dan ekonomi. Menurut kelompok pemikir dari tipologi ini, Islam tidak butuh lagi kepada metode dan teori-teori impor dari Barat. Mereka menyeru kepada keaslian Islam (*al-ashlah*), yaitu Islam yang pernah dipraktikkan oleh Nabi dan keempat Khalifahnya.

Para pemikir yang mewakili tipologi ideal-totalistik ini, tidak percaya baik kepada metode transformasi maupun reformasi, karena yang dituntut oleh Islam – menurut mereka – adalah kembali kepada sumber asal (*al-'awdah ila al-manba*) yaitu Al Qur'an dan Hadits. Dalam banyak hal, metode pendekatan mereka kepada

*turats* dapat disamakan dengan kaum tradisional. Kendati demikian, mereka tidak menolak pencapaian modernitas, karena apa yang telah diproduksi oleh modernitas (sains dan teknologi) tidak lebih dari apa yang pernah dicapai oleh kaum Muslim pada era kejayaan dulu. Para pemikir yang mempunyai kecenderungan berpikir ideal-totalistik adalah para pemikir-ulama seperti M Ghazali, Sayyid Quthb, Anwar Jundi, Muhammad Quthb, Said Hawwa dan beberapa pemikir Muslim yang berorientasi pada gerakan Islam politik (A. Lutfi Assyawkanie, Juli-Desember 1998, 58-95).

Ketiga tipologi ini meramaikan wacana pemikiran Arab kontemporer. Meskipun kategori tipologi semacam ini tidak sepenuhnya mempunyai batasan yang *clear-cut*, tapi secara umum substansi setiap ide para pemikir Arab dapat dijelaskan melalui salah satu tipologi tersebut.



## Tipologi Pemikiran Arab Kontemporer

### Transformatif

Tipologi ini mewakili para pemikir Arab yang secara radikal mengajukan proses transformasi masyarakat Arab-Muslim dari budaya tradisional-patriarkal kepada masyarakat rasional dan ilmiah. Mereka menolak cara pandang agama dan kecenderungan mistis yang tidak berdasarkan nalar, serta menganggap agama dan tradisi masa lalu sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan zaman sekarang. Karena itu, harus ditinggalkan. Kelompok ini diwakili pertama kali oleh pemikir-pemikir Arab dari kalangan Kristen, seperti Shibli Shumayl, Farah Antun dan Salamah Musa. Kini, kelompok itu diteruskan oleh pemikir-pemikir yang kebanyakan berorientasi pada Marxisme seperti Thayyib Tayzini, Abdullah Laroui dan Mahdi Amil, disamping pemikir-pemikir liberal lainnya seperti Fuad Zakariyya, Adonis, Zaki Nadjib Mahmud, Adil Daher dan Qunstantine Zurayq.

### Reformistik

Kecenderungan *kedua* dari tipologi pemikiran reformistik adalah penggunaan metode dekonstruktif. Metode dekonstruksi merupakan fenomena baru buat pemikiran Arab kontemporer. Para pemikir dekonstruksi terdiri dari para pemikir Arab yang dipengaruhi oleh gerakan (post) strukturalis Perancis dan beberapa tokoh post-modernisme lainnya, seperti Levi-Strauss, Lacan, Barthes, Foucault, Derrida dan Gadamer. Pemikir garda depan kelompok ini adalah Mohammad Arkoun dan Mohammed Abid Jabiri. Pemikir lain yang sejalan dengan Arkoun dan Jabiri adalah M Bennis, Abdul Kebir Khetibi, Salim Yafut, Aziz Azme dan Hashim Shaleh. Kedua kecenderungan dari tipologi reformistik ini mempunyai tujuan dan cita-cita yang sama, hanya saja metode penyampaian dan *treatment of the problem* mereka yang berbeda. Tidak seperti kelompok transformatif yang sangat radikal, para pemikir dari kalangan reformistik masih percaya dan menaruh harapan penuh kepada *turats*. Tradisi atau *turats* menurut mereka tetap relevan untuk era modern selama ia dibaca, diinterpretasikan dan dipahami dengan standar modernitas.

### Ideal-totalistik

Kelompok *ketiga* adalah tipologi pemikiran ideal-totalistik. Ciri utama dari tipologi ini adalah sikap dan pandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik. Kelompok ini sangat *committed* dengan aspek religius budaya Islam. Proyek peradaban yang hendak mereka garap adalah menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya, dan peradaban. Mereka menolak unsur-unsur asing yang datang dari Barat, karena Islam sendiri sudah cukup, mencakup tatanan sosial, politik dan ekonomi. Menurut kelompok pemikir dari tipologi ini, Islam tidak butuh lagi kepada metode dan teori-teori impor dari Barat. Mereka menyeru kepada keaslian Islam (*al-ashlah*), yaitu Islam yang pernah dipraktikkan oleh Nabi dan keempat Khalifah. Para pemikir yang mewakili tipologi ideal-totalistik ini, tidak percaya baik kepada metode transformasi maupun reformasi, karena yang dituntut oleh Islam – menurut mereka – adalah kembali kepada sumber asal (*al-'awdah ila al-manba*) yaitu Al Qur'an dan Hadits. Dalam banyak hal, metode pendekatan mereka kepada *turats* dapat disamakan dengan kaum tradisional. Kendati demikian, mereka tidak menolak pencapaian modernitas, karena apa yang telah diproduksi oleh modernitas (sains dan teknologi) tidak lebih dari apa yang pernah dicapai oleh kaum Muslim pada era kejayaan dulu. Para pemikir yang mempunyai kecenderungan berpikir ideal-totalistik adalah para pemikir-ulama seperti M Ghazali, Sayyid Quthb, Anwar Jundi, Muhammad Quthb, Said Hawwa dan beberapa pemikir Muslim yang berorientasi pada gerakan Islam politik.

## DAFTAR BACAAN

- A. Lutfi Assyawkanie, *Jurnal Paramadina*, Volume I, No I, Juli-Desember 1998.
- Ali Mudhofir, *Kamus Filsafat Barat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World*, Volume I, Cairo: The Anglo Egyptian Book Shop.
- Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, SUNY, 1990.
- Kemal K. Karpat, *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*, New York, 1982.
- Peter A Angeles, *Dictionary of Philosophy*, London: Barnes & Noble Book, 1976.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

MILIK PERPUSTAKAAN  
SUNAN KALIJAGA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA





STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

